

### Goethes religiöse Entwicklung

*Von Curt Hohoff*

Im siebenten Buch von *Dichtung und Wahrheit*, wo Goethe die neuere deutsche Kultur und Literatur schildert, und zwar vom eigenen Standpunkt aus, bemerkt er, daß der Deutsche »seit beinahe zwei Jahrhunderten in einem unglücklichen Zustande verwildert« sei. Er meint die Jahrhunderte nach der Reformation. Und mit der Dringlichkeit autobiographischer Stilisierung gibt er zu verstehen, in ihm, Goethe, hätten die Deutschen zum ersten Mal wieder eine Integrationsgestalt gefunden. Undankbar, wie sie seien, hätten sie ihn freilich nicht angenommen, widerständen ihm und verstünden seine Werke nicht, und so sei es zu den bekannten Vorurteilen gekommen, er sei ein Heide, ein schlechter Deutscher, ein politischer Ignorant, ein Fürstendiener, sympathisiere mit der alten Religion, lehne die Demokratie ab, habe im *Werther* den Selbstmord und in den Wahlverwandtschaften den Ehebruch verteidigt, ganz zu schweigen von der Unmoral in den Römischen Elegien und in dem Gedicht *Das Tagebuch*. Diese Urteile und Vorurteile hat das liberale neunzehnte Jahrhundert gepflegt und Goethe, als dem Idol der Bildung und des Humanismus, entgegengehalten. Hier lagen die Grenzen von Goethes Wirkung; auch das katholische Deutschland hat sich an sie gehalten, zumal er sich über Papst und Kirche, Zölibat und geistliche Bevormundung gelegentlich kritisch zu äußern wußte.

Die Stadt Frankfurt war durchdrungen von altlutherischem Geist. Über die religiösen Ansichten von Goethes Vater wissen wir nichts Genaueres, die Mutter war pietistisch beeinflußt. In Goethes Elternhaus las man die Bibel Martin Luthers. Das Leben wurde von Gebeten, Katechismus, Kirchenlied und Kirchengang reguliert. Vor allem die Geschichten des Alten Testaments haben großen Eindruck auf Goethe gemacht. Die Schöpfung, die Geschichte der Patriarchen und Könige prägten sich tief ein als Zeugnisse menschlicher Urform. Schule und Unterricht richteten sich nach biblischen Vorbildern und Exempeln. Der Kindergarten, den Goethe mit drei Jahren besuchte, war katechetisch ausgerichtet. Die Liebe zu Gott und den Eltern, der Gehorsam als kindliche Tugend, der Glaube an den Heiland und die Erlösung standen als Leitbilder hinter der Erziehung. Weihnachten 1753 erhielt Goethe ein Marionettentheater geschenkt. Die Puppen sahen wohl so aus, wie Wilhelm Meister sie seiner Freundin Mariane beschreibt: König Saul in schwarzem Samtrock mit goldener Krone, Jonathan glatt rasiert, gelb und rot gewandet, und der Riese Goliath in blecherner Rüstung. Das Repertoire bestand aus deren Auftritten.

Die meisten Lehrer Goethes waren Theologen. Die Schulbücher brachten religiöse Bilder und Gleichnisse. Ihre Texte sprachen von Gott und seiner Schöpfung, den Zehn Geboten und dem Einzug der Kinder Israels ins Gelobte Land, von Joseph und seinen Brüdern, dem Pharao und dem Zug durchs Rote Meer. Man weiß sich unter den

Augen des allwissenden Vaters, »und die heiligen Engel umgeben uns«. Diese Worte wird Gretchen im Urfaust wiederholen.

Mit dreizehn Jahren verfertigte Goethe für seinen Vater eine Sammlung geistlicher Gedichte nach zeitgenössischen Vorbildern. Auch schrieb er ein Epos über Joseph von Ägypten, das nicht erhalten ist. Klopstocks Messias wurde von einem Bekannten ins Haus geschmuggelt, begeistert gelesen und stellenweise auswendig gelernt. Der Vater hielt allerdings nicht viel von Klopstock, weil er dessen Hexameter für Prosa und buchstäblich für »ungereimt« hielt. Den Kindern aber gefielen die »schön veredelten frommen Gefühle« – wie sich Goethe im Alter mit kunstvoller Ironie ausdrückte. Goethe erzählt, wie intensiv er sich mit dem Alten Testament beschäftigte, Hebräisch lernte und sich für die Juden und ihr Deutsch, das Jiddische, interessierte. Er will die theologischen Probleme des doppelten Schöpfungsberichts, des verscherzten Paradieses, des Bösen, Luzifers, den Umgang Abrahams mit den Engeln im Hain von Mamre und die Ehen der Erzväter verfolgt haben – aber das ist doch wohl mehr Dichtung als Wahrheit. Die Faszination ging vielmehr von dem patriarchalischen Leben der Nomaden aus – und das erneuerte sich bis ins Alter immer wieder, wo er »Patriarchenluft zu kosten« mit dem Westöstlichen Divan nach Persien kam. Auch bei Homer und Vergil genoß er den dichterischen Reiz ursprünglicher Verhältnisse. Er beschrieb sie in Alexis und Dora und Hermann und Dorothea. In Italien hat er diese Welt gesucht und wenn nicht stets gefunden, so erdichtet, wie in den Römischen Elegien.

Alle Stellen Frankfurts waren Lutheranern vorbehalten. Katholiken gab es nur wenige, ihnen gehörte der Kaiserdom. Die Calvinisten waren geduldet. Die reichen Geschäftsleute dieses Bekenntnisses ließen sich sonntags in ihren Equipagen zum Gottesdienst nach Bockenheim fahren. Eine Ehe Goethes mit Lili Schönemann scheiterte, unter anderem, am konfessionellen Gegensatz. Das geistliche Klima und die Bildung trugen spätbarocke Züge. Goethe las Comenius' *Orbis Pictus*, Laurembergs *Acerra philologica*, J. L. Gottfrieds historisches *Theatrum Europeum* und Arnolds berühmte Kirchen- und Ketzergeschichte, lauter Werke aus reformatorischem Geist. Die wichtigste Auflockerung war der Pietismus. Der aus dem Elsaß stammende Pfarrer Jakob Spener hatte in den Jahren 1674-1695 eine Verinnerlichung der Frankfurter Orthodoxie eingeleitet. Persönliche Andachtsübungen ergänzten den Kirchenbetrieb. 1736-1737 hatte sich Graf Zinzendorf, Gründer der Herrnhuter Brüdergemeine, nachdem er aus Schlesien vertrieben war, in Frankfurt aufgehalten und mit charismatischem Eifer im nahen Herrnhag eine Gemeinde gegründet, die nach Frankfurt übergrieff. Neben Spener und Zinzendorf wirkten die »Hallischen«, die Schüler von August Hermann Francke, der seit seiner Bekehrung, 1687, zur Gottesgewißheit gelangt war und vor allem Studenten und Frauen zu überzeugen verstand. Er war Befürworter eines Christentums nach urchristlichem Modell. Alle Pietisten waren undogmatisch und schwärmerisch. Die Gewißheit des eigenen Heils machte sie freundlich gegen andere. Seit 1747 hatte der Pastor Fresenius eine Gemeinde von Erweckten um sich geschart. Zu ihnen gehörten die vierundzwanzigjährige Arztochter Susanna Katharina von Klettenberg und deren sechzehnjährige weitläufige Verwandte und Freundin Katharina Elisabeth Textor, seine Konfirmandin.

Im Jahre 1748 heiratete das Fräulein Textor, Tochter des Stadtschultheißen, den reichen Privatier, Doktor *utriusque juris* und kaiserlichen Rat Johann Kaspar Goethe und gebar ihm am 28. August des folgenden Jahres ihren Sohn Johann Wolfgang. Im

Hause Goethe hielten die Damen pietistische Zusammenkünfte: Diese Luft hat Goethe als junger Mensch geatmet. Er erzählte später, die Separatisten, Pietisten und Herrnhuter seien die »Stillen im Lande« genannt worden. Das war lobend gemeint. Sie hatten, wie Goethe sagt, die Absicht, »sich der Gottheit, besonders durch Christum, mehr zu nähern, als es ihnen unter der Form der öffentlichen Religion möglich zu sein schien. Der Knabe (das ist Goethe) hörte von diesen Meinungen und Gesinnungen unaufhörlich sprechen, denn die Geistlichkeit sowohl als auch die Laien teilten sich in das Für und Wider.« So erklärt sich, daß der junge Goethe nicht nur von der Bibel und Homer, sondern auch von Fenelons Telemach eine »gar süße und wohlthätige Wirkung« empfing. Es war die erste Berührung Goethes mit einem katholischen Klassiker. Er stellt dessen sittlich-frömmere Wirkung den Ovidischen Metamorphosen gegenüber.

Ostern 1763 wurde Goethe von einem alten Pastor konfirmiert. Fünfzig Jahre später, als Goethe Dichtung und Wahrheit schrieb, streifte er die damit verbundene pubertäre Krise. Der Spruch, daß man sich das Gericht esse und trinke, wenn man das Sakrament unwürdig empfangt, hat den Knaben verstört und lange beschäftigt. Der von geistlicher Seite gespendete Trost erschien ihm kahl und schwach. Auch die Beichte, damals noch üblich, enttäuschte ihn. Er wollte ein persönliches Bekenntnis ablegen, aber der Mann im Beichtstuhl akzeptierte nur die schematische Formel. Hier liegen die Voraussetzungen für die Lösung Goethes aus dem kirchlichen Leben in Leipzig. Der Versuch, sich in Frankfurt einer pseudogeheimen Gesellschaft anzuschließen, mißlang. Die Lektüre von Bayles skeptischem Dictionnaire führte ihn in ein Labyrinth, aus dem er nicht herausfand. Sie vertiefte den religiösen Schock.

Im November 1755 machte die Nachricht vom Lissabonner Erdbeben die Runde in Deutschland. Goethe berichtet von dem erschreckenden Eindruck auf sein Vertrauen zu Gottes Güte. Aber die Niederschrift, sechzig Jahre später, läßt Voltaireschen Einfluß erkennen. Von einem Erlebnis des Sechsjährigen wird man da kaum sprechen dürfen. Überhaupt ist, unter dem Einfluß von Dichtung und Wahrheit, der Anteil der Aufklärung und des französischen Geistes für Goethes frühe Jugend übertrieben worden. Die französische Einquartierung Frankfurts, 1759 bis Anfang 1763, vermittelte zwar französisches Theater, aber es waren vor allem Klassiker wie Corneille und Racine. Die flotten französischen Lebensformen konnten im Frankfurter Milieu nicht durchdringen; obendrein war man »fritzisch« gesinnt, hielt es also mit Friedrich, dem Preußenkönig.

Als Goethe im Oktober 1765, sechzehn Jahre alt, zum Studium der Jurisprudenz nach Leipzig ging, war er froh, dem Druck Frankfurts entkommen zu sein, und stürzte sich in das schöngeistige und pariserisch-elegante Leben. Trotz seiner Briefe und der späteren autobiographischen Berichte wissen wir nicht viel über die Vorgänge in seinem Innern. Das Studium wurde beiseite geschoben. Er lernte sich kleiden und benehmen. Der frivole Ton des Rokoko taucht in spielerischen Gedichten auf. Seine Freunde sind viel älter als er. Von Oeser, dem Jugendfreund Winkelmanns, wird er in die Kunst der edlen Einfalt und stillen Größe eingeführt, lernt zeichnen, malen und in Kupfer stechen. Die erste große Liebe, Kätchen Schönkopf, begeistert und verwirrt ihn. Er verläßt die Welt der Professoren, fühlt sich wohl im Milieu der Gasthäuser und Weinkneipen (Auerbachs Keller im Faust), mit Studenten, Offizieren und Kleinbürgern. In Dresden wohnt er zehn Tage bei einem Schuster. Er beschäftigt sich mit

Chemie, Druckwesen, Klavierspiel, Musik und wirkt auf die Freunde hochmütig, zynisch, geistreich, feurig, störrisch. Da ist die Rede von zuviel Anhänglichkeit an die Welt. Ein Graf Lindenau warnt den Erzieher seines Sohnes und verbietet ihm den Umgang mit dem flatterhaften Goethe.

Dieser Erzieher, der Nachfolger Behrrichs, Ernst Theodor Langer, fünf Jahre älter als Goethe, wird sein neuer Freund – ein Pietist, ein frommer Mann, unkirchlich, ein Partner, dem sich Goethe auf endlosen Gesprächen in der Natur, beim Wein oder beim Essen seelisch öffnet. Was dem berühmten Gellert mit seinen weinerlichen Mahnreden zu christlicher Lebensführung nicht gelang, hat Langer offenbar fertiggebracht: Er erinnerte Goethe an die Liebe des »Allwaltenden« und die Notwendigkeit einer Ergebung in den Willen der Vorsehung. Erst 1922 hat man Goethes Briefe aus Frankfurt und Straßburg an den Leipziger Freund wiederentdeckt. Sie lassen ahnen, was beide gedacht und besprochen haben. Terminologie und Stil sind weit entfernt von lutherischer Orthodoxie; sie zeigen, daß Langer kein naiver Pietist war. Die Frommen pflegten auf einer gewissen Bildungsstufe so zu reden, wie Goethe 1769 aus Straßburg an Langer schrieb: »Mich hat der Heiland endlich erhascht, ich lief ihm zu lang und zu geschwind, da kriegt' er mich bei den Haaren. Ihnen jagt er gewiß auch nach, und ich will erleben, daß er Sie einholt, für die Art nur möchte ich nicht gut sagen. Ich bin manchmal hübsch ruhig darüber, manchmal, wenn ich stille, ganz stille bin und alles Gute fühle, was aus der ewigen Quelle auf mich geflossen ist.« Im gleichen Brief ist die Rede von einem neuen Jerusalem, das in Erfüllung geht, »wenn die Kreuzkirche zur Geistkirche geworden ist«. Es ist der Lieblingsgedanke der Pietisten; er wendet sich gegen die Amtskirche.

Nach drei Jahren kam Goethe krank und erschöpft ins Elternhaus zurück. Die großen Hoffnungen des Vaters auf den begabten Sohn waren nicht in Erfüllung gegangen. Die Krankheit, eine Tuberkulose mit Blutstürzen und fast tödlichen Krisen des Drüsen- und Verdauungssystems, war eine Überwindung pubertärer Stufen. Die anderthalb Jahre in Frankfurt brachten eine langsame Genesung und die weiblich liebevolle Hinwendung der Mutter und ihrer seelenkundigen Freundin, der Klettenberg, zu dem jungen Goethe. Deren still-gefaßtes Wesen, die geistliche Gewißheit von einer Verbindung mit ihrem Heiland – durch eine Vision bestätigt – und nicht zuletzt die Anleitung zu chemisch-alchemistischen Versuchen fesselten Goethe: Wenn der Mensch ein Mikrokosmos ist und die materielle Seite der Natur teilhaben muß an den Geheimnissen der Schöpfung, dann müssen die Formen der Materie durchlässig sein und den Charakter von Metamorphosen haben.

Man wollte freilich kein Gold machen. Goethe griff auf spätbarocke Bestände der Bibliotheken zurück, etwa Herrn Georgii von Wellings »Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum, darinnen der Ursprung, Natur, Eigenschaften und Gebrauch des Saltzes, Schwefels und Mercurii . . . beschrieben wird«, Homburg v. d. H. 1735, ferner Schriften von Paracelsus, Andreae, Jakob Böhme und des gelehrten Jesuiten Athanasius Kirchner. Sie wollten in den Geheimnissen der Natur die Gesetze des Kosmos wiederfinden oder entdecken. Wellings barocke Pansophie, alchemistisch begründet, wollte zeigen, »wie die Natur aus Gott und wie Gott in derselben möge gesehen und erkannt werden, und wie ferner aus dieser Erkenntnis der wahre reine Dienst der Kreatur als ein schuldiges Dankopfer gegen den Schöpfer fließe.« So hieß es in der Vorrede. Allgemeine Prinzipien, sagt Welling, bestimmen die Natur; in einer

umständlich-gelehrten Operation werden sie der kosmischen Mythologie zugrunde gelegt: Aus der Lichtwelt Gottes entsteht Luzifer, das herrlichste aller Geschöpfe. Sein Abfall gebiert den Raum der Finsternis und Schwere, und aus diesem erschafft Gott das Sonnensystem, wo Adam, der strahlende Erstling, Luzifers Fall wiederholt. In der kosmisch-feurigen Verwandlung des Endgerichts wird dann der ursprüngliche Zustand der Schöpfung wiederhergestellt. Es handelt sich um eine späte Form der Emanationslehre Plotins. Diese Ideen nahm der junge Goethe um so lieber auf, weil sie sich mit seinen Spekulationen anhand der Genesis verbinden ließen. Die Natur ist Erscheinung des göttlichen Lebens – eine Grundidee Goethes. Sie hat ihn nie verlassen, sollte in den Monologen des Urfaust ihre größte Darstellung finden, aber auch den Prolog im Himmel und den katholisierenden Schluß des zweiten Teils bestimmen: Das Leben wurzelt nicht in Abstraktionen und Lehren, sondern in den Urgründen des Seins. Das ist Goethes religiöser Grundgedanke. Bei Spinoza wird er ihn wiederfinden.

Die Spekulationen haben den pietistischen Rahmen gesprengt. Zwar zeigen die Straßburger Briefe an Langer und Fräulein von Klettenberg, daß Goethe den Kontakt mit ihnen zu halten suchte, aber im August 1770 schrieb er der Seelenfreundin: »Mein Umgang mit denen frommen Leuten hier ist gar nicht stark. Ich hatte mich im Anfange sehr stark an sie gewendet; aber es ist als wenn es nicht sein sollte. Sie sind so von Herzen langweilig, wenn sie anfangen, daß es meine Lebhaftigkeit nicht aushalten konnte. Lauter Leute von mäßigem Verstande, die mit der ersten Religionsempfindung auch den ersten vernünftigen Gedanken dachten und nun meinen, das wäre alles, weil sie sonst von nichts wissen; dabei so hällisch und meinem Grafen so feind, und so kirchlich und pünktlich, daß – ich Ihnen eben nichts weiter zu sagen brauche.« Mit »hällisch« meint er die Pietisten von Halle, mit »meinem Grafen« den Herrn von Zinzendorf.

In Straßburg hatte Goethe gebildetere und männlichere Theologen kennengelernt, Lavater und Herder. Sie gaben ihm das Bewußtsein von Freiheit; man war frei von Höllenangst, frei von Sündenfurcht, frei von Todesangst. Es war die Wende zur Neuzeit. Der Sinn, der Grund, das Innere der Bibel liegen im Göttlichen, Wirksamen, Unantastbaren. »Die Evangelien mögen sich widersprechen, wenn nur das Evangelium sich nicht widerspricht.« Das war Herdersche Lehre. Aus diesem Gefühl heraus schrieb Goethe den »Brief des Pastors zu + + + an den neuen Pastor zu + + +« unter der Maske eines Landgeistlichen. Der Brief ist das bedeutendste Zeugnis für Goethes Festhalten am Christentum und an der Bibel, im Widerstand gegen die Banalaufklärung und den Spott Voltaires. Er widerspricht der Verdammung der Heiden oder gar der anderen Christen. Die Katholiken werden in Schutz genommen: »Warum lästert ihr die Messe? Sie (die Katholiken) tun zuviel, das weiß ich, aber laßt sie tun, was sie wollen; verflucht sei der, der einen Dienst Abgötterei nennt, dessen Gegenstand Christus ist.« Der Glaube war Goethe durch Hamanns Schriften vermittelt. Er wurde später durch Amalie von Gallitzin aufgefrischt – hier im katholischen, dort im lutherischen Sinn. Goethe vertritt die Lehre von der Wiederbringung, der Wiederherstellung des ursprünglichen Zustands der Welt. Das sei das wahre Reich Gottes. Der Gedanke der Apokatastasis war bei Hamann allerdings nicht zu finden. Aber das innige Vertrauen auf Gottes Wort, das unverfälschte Evangelium und die Erlösung der sündigen Menschheit durch Jesus Christus – das sind Hamannsche Anliegen.

Den Widerwillen gegen das Kreuz, den »blutrünstigen« Charakter der Erlösung, hat Goethe nicht von Hamann empfangen, sondern durch den Genieglauen der Zeit. Im freien schöpferischen Individuum entdeckte man den Gegensatz zur gesellschaftlich gebundenen und geknechteten Natur des alten Menschen, das Genie. Herder sagte: »Genies . . . sind Ebenbilder der Gottheit an Ordnung, Schöne und unsichtbaren Schöpferkräften, Schätze ihres Zeitalters, Sterne im Dunkeln . . .« Hier kündigt sich die Vergöttlichung des Menschen an. Wozu braucht er das Kreuz? Shakespeare ist das Muster des genialen Schöpfers. Die Bibel ist ein »geniales« Buch. Prometheus und Mohammed offenbaren göttliche Urkräfte. Christus ist eine Gestalt unter vielen, er ist ein verehrungswürdiger Mittler, nicht aber Sohn der Trinität. Der Geist weht nicht aus ihm, sondern wo und wie er will. Darüber kommt es dann zum Bruch mit den christlichen Freunden, mit Lavater, Herder, M. Claudius und zuletzt Jacobi.

Die Leiden des jungen Werther sind das dichterische Zeugnis des Wandels. Mit diesem Buch traf Goethe die Meinung der Welt. Werther, unser aller Bruder, erlebt eine Passion; er muß wie Christus »den kalten schrecklichen Kelch des Todes fassen«. Aber im Gegensatz zu Christus ist er schuldig, ein tragisches Opfer. Deshalb ruft Goethe, der Dichter, in Umkehrung der Nachfolge Christi, dem Leser zu: »Sei ein Mann, und folge mir nicht nach.« Es folgt nun eine lange Zeit, da sich Goethe aus Trotz als Heiden bezeichnete. In Weimar verschwindet das christliche Motiv. Die höfische Welt und der Umgang mit indifferenten, von Banalaufklärung und konventioneller Kirchlichkeit geprägten Menschen können Goethe nicht befriedigen. Auch die italienische Reise hat ihn religiös nicht trösten und erbauen können: Er suchte nicht den Sitz des Kirchenstaats und des Papstes, sondern das Land der Antike, des Heidentums und der Winckelmannschen Begeisterung für die römisch-griechische Welt. Es war keine Bildungsreise aus pädagogischer Absicht; er wollte ein Volk von naiver Unbefangenheit kennenlernen. Dabei sparte er das Hauptelement des Volkslebens, die Kirche und ihre Bräuche, aus. Er unterlag dem reformatorischen Vorurteil, Italien sei ein ins Heidentum zurückgefallenes Land des Aberglaubens. Wie bezeichnend, daß er in Assisi nur *ein* Wort über Franziskus und seine »triste Basilika« verliert, dann aber dem eingemauerten armseligen Minervatempel enthusiastische Seiten widmet! Es war der erste antike Kultbau, den er sah.

Am 27. Oktober 1786 näherte er sich Rom: »Dem Mittelpunkte des Katholizismus mich nähernd, von Katholiken umgeben, mit einem Priester in eine Kutsche eingesperrt, indem ich mit reinstem Sinn die wahrhafte Natur und die edle Kunst zu beobachten und aufzufassen trachte, trat mir so lebhaft vor die Seele, daß vom ursprünglichen Christentum alle Spur verloschen ist; ja wenn ich es mir in seiner Reinheit vergegenwärtige, so wie wir es in der Apostelgeschichte sehen, so mußte mir schauern, was nun auf jenen gemüthlichen Anfängen ein unförmliches, ja berocktes Heidentum lastet.«

Hier hat Goethe sich freimachen können von den Beschränkungen und Einschränkungen seiner Existenz in Weimar, vom Hofdienst, von der puritanischen Enge der Frau von Stein, von der sentimentalischen Auffassung des Lebens, welche zwischen Wirklichkeit und Idee zu unterscheiden beliebte, vom bedrückenden Klima des »graulichen Tags hinten im Norden« und dem dadurch bedingten Trübsinn (»des unbefriedigten Geistes düstre Wege zu spähn«). Die Enge, auch des Geistes, in den deutschen Kleinstädten, das Elend des Philistertums und der Spießigkeit fielen von

ihm ab. Rom war eine Weltstadt; hier war die Überlieferung nicht muffig und modrig, sondern lebendig. Er bekam einen Eindruck von der Liturgie, als er sie Karfreitag und Ostern in St. Peter erlebte: »Ich hätte in dieser Stunde ein Kind oder ein Gläubiger sein mögen.« Zum ersten Mal atmete Goethe volle persönliche Freiheit. Die polizeistaatlichen Schikanen konnten das nicht verhindern.

In Rom hat Goethe die Liebe erlebt. Es war keine Leidenschaft, sondern eine Liebe ohne Furcht und Flucht, ohne mehr als schickliche Heimlichkeit. Die Frau, Witwe mit Kind, nennt er mit einem erfundenen Namen Faustine. Es war eine heitere Beziehung, den früher von ihm erlittenen oder erfundenen Qual-Lieben entgegengesetzt. Sie führte nicht in ein seelisches Labyrinth, sondern befreite ihn. Amor ist ihm der größte der Götter. Er bestimmt die poetische Kraft. Goethe war ein Freund der Antike, und was er von ihr in Rom sah, Steine und hohe Paläste, die Architektur der Antike und Renaissance, ist »alles beseelt in deinen heiligen Mauern, ewige Roma«. Es ist nicht das Rom der Elegiker Ovid, Propertius und Tibullus. Sie hatten in ihren Gedichten die zerstörerische, aussichtslose oder verzweifelte Liebe dargestellt. Er aber, Goethe, besingt ein holdes Geschöpf, mit dem er seine Zeit verbringt; unter allen Bauten Roms ist ihm jener der größte, wo die Liebe eine göttliche Weihe empfängt, Amors Tempel. Die *Erotica Romana* besingen die Liebe vor heroischem Hintergrund, eine Idylle im klassischen Raum. Auf den Körper der Frau fällt ein paradiesisches Licht – ohne die schuldhaften, wahnhaften und anklägerischen Hintergründe der Beziehungen zu Käthchen Schönkopf in Leipzig, Friederike Brion in Sesenheim und Lili Schönemann in Frankfurt. Ihnen hatte er sich durch Flucht entzogen, und auch Frau von Stein in Weimar hatte er mit schlechtem Gewissen zurückgelassen. In solcher Befreiung fehlt nicht, wie so oft bei Goethe, das biblische Zitat. In dem Vers »Und mir leuchtet der Mond heller als nordischer Tag« erkennt man Ps 139,12. Nach Luther: »Und die Nacht leuchtet wie ein Tag.«

Wenige Wochen nach der Rückkehr aus Italien hatte Goethe im Garten seines Hauses ein junges Mädchen kennengelernt, Christiane Vulpius, 23 Jahre alt, einfachen Herkommens. Seit jenem Tag, dem 12. Juli 1788, rechnete er seine Lebensgemeinschaft mit Christiane, die er später heiratete. Sie gebar ihm fünf Kinder, von denen nur der Sohn August überlebte. Christiane ist die Heldin der *Erotica Romana*, der Römischen Elegien, der schönsten Liebesgedichte deutscher Sprache. Sie sind nicht in Rom entstanden, sondern in den zwei Jahren nachher in Weimar, als Goethe mit und durch Christiane die Liebe als Geschenk Amors (des Gottes) erlebte. Psychologen, welche sich oft täuschen, haben gemeint, Goethe habe an sexuellen Störungen gelitten und sei erst in Rom davon befreit worden. Dafür gibt es keine Beweise. Auch ist es falsch, diese Gedichte als heidnisch zu bezeichnen. Ebenso wie das zu Goethes Zeiten ungedruckte Gedicht »Das Tagebuch« sind sie Verherrlichungen einer durch Treue gezähmten Sexualität.

Goethe wußte, daß der menschlichen Natur der Wunsch nach Reinheit und Verklärung der Sinne zugrunde liegt. Er kennt die Verkehrung des Triebes in Selbstverlust und Sünde. Kurz nach den Römischen Elegien hat er die Venezianischen Epigramme geschrieben. Ihre Stimmung ist bitter und polemisch. Unter anderem wenden sie sich gegen Lavaters sentimental christliche Aufschwünge, wie Goethe sie später auch bei Romantikern und Nazarenern ironisierte. In diesem Zyklus gibt es ein

1914 unter dem Deckmantel strenger Wissenschaft ans Licht gekommenes Gedicht, das in modernen Ausgaben oft unterdrückt wird. Es wendet sich an Christus:

Komm noch einmal herab, du Gott der Schöpfung, und leide,  
 Komm erlöse dein Volk von dem gedoppelten Weh!  
 Tu ein Wunder und reinge die Quelle der Freud und des Lebens:  
 Paulus will ich dir sein, Stephanus, wie du gebeust.

Goethe hat die Polarität von Sexualität und Ehe durchaus gekannt. Die Ottilie der Wahlverwandtschaften, eine Goethesche Heilige, geht daran zugrunde.

Goethe, der doch alle Stände seiner Zeit darstellt und würdigt, hat keinen protestantischen Geistlichen in seine Werke eingeführt. Wir erfahren nicht, ob der Pfarrer in Hermann und Dorothea katholisch oder evangelisch ist. Liest er die Messe oder hält er die Predigt? In jungen Jahren war er Betreuer eines Barons in Straßburg, ähnlich wie Herder und Lenz; das spräche für das lutherische Bekenntnis, denn im 18. Jahrhundert begannen die Pfarramtskandidaten ihre Laufbahn mit solchen Posten. Dann aber ertönt ein Tedeum, und dabei werden alle Glocken geläutet. Auch hören wir nicht, daß dieser Geistliche eine Familie hat, so daß man an einen Zölibatär denkt. Der Abbé in den Wanderjahren spielt eine führende Rolle bei der Turmgesellschaft. Er kommt aus Frankreich und war früher Jesuit. Das achtzehnte Jahrhundert war die Zeit der Geheimgesellschaften. Es gab Freimaurer, Rosenkreuzer und viele andere. Goethe stand ihnen mit freundlicher Ironie gegenüber. Viele Gebildete, auch Geistliche, waren Freimaurer. Durch Initiationsriten und exklusive Bräuche zogen sie ihre Mitglieder an. In der nichtkatholischen Welt standen auch die Jesuiten im Geruch einer Geheimgesellschaft. Solch ein Typus ist der Abbé. Er vollzieht die Liturgie bei Mignons Tod und liest Teile aus der Vorgeschichte des Harfners und Mignons vor, eine Erzählung, die im Stil des aufgeklärten Antiklerikalismus verläuft. Der Harfner ist ein entsprungener Ordensmann und Priester. Er war von seiner Familie zu diesem Beruf bestimmt worden. Seiner Liebe zu Sperata, die sich als seine Schwester herausstellt, entstammt, ohne daß er es weiß, das Mädchen Mignon. Er wird wahnsinnig und endet durch Selbstmord.

Die Erinnerungen Mignons an die Kindheit sind religiöser Art. Sie geht morgens heimlich zur Messe, träumt von der Verklärung im Himmel und wird, als sie tot ist, als Engel aufgebahrt. Man darf die Enthüllungen über Mignon und den Harfner nicht mit den Augen des Unglaubens sehen. Romane über entsprungene Mönche und Nonnen, die Verbrecher werden, ziehen sich durch die Weltliteratur. Beispiele findet man bei so strenggläubigen Schriftstellern wie dem Herzog von Saint Simon und Alessandro Manzoni (»Die Nonne von Monza«).

In der Italienischen Reise gibt es ein Porträt des heiligen Philippus Neri. Goethe hatte sich schon am 26. Mai 1787 in Neapel mit Neri beschäftigt. Er schätzte den »humoristischen Heiligen«, weil das Fromme weltlich war, nicht wunderbar und nicht erschreckend, sondern Steigerung der menschlichen Natur, eine spezifisch italienische Ausprägung des Lebens, in Parallele zu dem strengen Gouverneur von Messina und der Familie des Hochstaplers Cagliostro. Daß sich Neri widerspenstig zeigt gegenüber dem Papst, erhöht sein Ansehen in Goethes Augen – es ist der Widerstand des Geistes gegen die Institution. Ähnlich beschreibt Goethe später beim St.-Rochus-Fest in Bingen religiöses Weltleben, unbefangene Frömmigkeit der Winzer und Schiffer, das



Heilige als Erhöhung des Alltags. Den Gottesdienst in der Kirche spart er aus – das Geheimnis bleibt verborgen. Um so exakter zitiert er eine Predigt, wo die Liebe zum Wein als Beweis für Gottes Wohlwollen gilt. Die Weine von Abmannshausen, Rüdesheim, von der Nahe und Ingelheim werden empfohlen nach dem Wort des Apostels »Prüfet alles und das Beste behaltet«. Diese Schilderungen fanden den Beifall der Romantiker; sie wurden als Zeichen und Anzeichen einer Annäherung Goethes an die alte Religion angesehen. In der Tat ist Goethe, lange vor der Romantik, der literarische Entdecker des Katholizismus geworden. Gretchen im Faust und Georg im Götz richten Gebete an die Heiligen. Der Hymnus des Dies irae, dies illae erfüllt den Dom. Faust empört sich gegen Gretchens gebundene Frömmigkeit. Mephisto spiegelt den Volksglauben an den Teufel. Ende und Anfang des Faust sind erfüllt von Engeln und Heiligen, von himmlischen Chören und einer marianisch getönten Erlösung. Die blaue Farbe im marianischen Hymnus des Faust entspricht dem §781 der Farbenlehre: »Wir sehen das Blaue gern an, nicht weil es auf uns dringt, sondern weil es uns nach sich zieht.« Deshalb heißt es also:

Höchste Herrscherin der Welt  
 Lasse mich im blauen  
 Ausgespannten Himmelszelt  
 Dein Geheimnis schauen.

Goethe hat den von der Aufklärung diffamierten Katholizismus in seiner religiösen und poetischen Wirkung wiederentdeckt: Die wandelnde Glocke, die Legende vom Hufeisen, die Verklärung von Ostern und Pfingsten und das Anbringen ausgesprochen christlicher Scharniere in seinen Prosadichtungen.

Den Stillen im Lande hat Goethe im sechsten Buch von Wilhelm Meisters Lehrjahren ein Denkmal gesetzt. Die Bekenntnisse einer Schönen Seele, des adligen Fräuleins von Klettenberg, stehen an der Wende des Romans von der Bohème zur sittlichen Verantwortung. Die Gestalt ist das Vor- und Urbild für Goethes große Frauen, für Natalie, Makarie und die Ottilie der Wahlverwandtschaften. Der Begriff der Schönen Seele stammt von Platon. Im Symposium heißt es, daß jemand, der »göttlicher Begeisterung voll« ist, vor allem dann erzieherisch wirkt, wenn er auf eine edle, begabte, schöne Seele trifft. Die Psychē kalē ist das Ziel des pädagogischen Eros. Augustinus griff das Motiv auf: Unde intellegitur, omnem animam participatione lucis dei, non per se ipsam esse pulchram (es leuchtet ein, daß jede Seele nur durch Teilnahme am göttlichen Licht, nicht durch sich selber, schön ist). Von hier ging der Begriff in die christliche Überlieferung ein und fand seinen vornehmsten Ausdruck in der spanischen und deutschen Mystik. Im achtzehnten Jahrhundert wurde die Schöne Seele mit Rousseaus Nouvelle Heloise (1759) ein Schlagwort. Goethe benützt es für seine Iphigenie, in den Briefen an Frau von Stein und für Johanna Sebus, welche unter Hingabe des Lebens Kinder vor dem Eisgang rettet. Der Begriff war verweltlicht und erhielt erst durch die Bekanntschaft Goethes mit der Fürstin Gallitzin in Münster wieder religiöse Akzente.

Goethe war durch seinen Freund Jacobi auf die Fürstin und ihren Kreis in Münster aufmerksam geworden. Im Jahre 1785 war sie mit ihrem geistlichen Mentor, dem Generalvikar Franz von Fürstenberg, dem Schöpfer einer neuen Schulordnung des

Hochstifts Münster, in Weimar und von Goethe empfangen worden. Man blieb brieflich in Verbindung. Ihren Höhepunkt bildete der Besuch Goethes in Münster im November 1792. Goethe hat ihn in der Campagne in Frankreich ausführlich geschildert. Unter dem Einfluß der Fürstin war Goethes Jugendfreund Friedrich Leopold Graf von Stolberg katholisch geworden. Die Konversion hatte religiös, literarisch und politisch großes Aufsehen erregt. Goethes Hervorhebung seines Besuchs in Münster richtete sich kulturpolitisch gegen die vom alten Voß entfaltete Polemik gegen Stolbergs Übertritt zur alten Kirche und diese selbst. In der Fürstin sah Goethe ein Vorbild tätiger christlicher Lebensführung, eine Parallele zu Fräulein von Klettenberg. Sie war für ihn eine »Heilige«, womit er die Überwindung der elementaren Kräfte und Triebe durch geistliche Läuterung bezeichnete. In ihrem Hause war der verehrte Hamann gestorben. Die Fürstin hatte bei Stolberg in Eutin ein Jugendgedicht Goethes aus der Zeit um 1775 gelesen, das sie behalten hatte, da es einen sonst bei Goethe seltenen Ton aus seinem Innern getroffen hatte. Das Gedicht (»Sehnsucht«) hängt mit dem Klettenbergischen Pietismus zusammen und schließt mit der Strophe

Könnt ich doch ausgefüllt einmal  
 Von dir, o Ewger, werden!  
 Ach, diese lange tiefe Qual,  
 Wie dauert sie auf Erden!

Die religiöse Strömung bricht sich in Dichtung und Wahrheit fast gewaltsam Bahn und muß kunstvoll bewältigt werden. Das ist der Sinn dieser hoch literarisch stilisierten Dichtung. Seit Straßburg hatte Goethe heidnische, panische und rebellische Protagonisten dargestellt, etwa in den Naturliedern, Balladen, den Xenien, in der Übersetzung von Benvenuto Cellinis skandalösen Lebenserinnerungen und den Biographien über Winckelmann und Philipp Hackert. Diese Epochen wurden jetzt überdacht.

Als Goethe am 18. Mai 1810 mit seinem Freund Riemer in der Kutsche von Hof nach Karlsbad fuhr, notierte er das Schema der Autobiographie. Am 25. Oktober 1810, wieder in Weimar, bat er Bettina von Arnim, niederzuschreiben, was sie bei der Frau Rat in Frankfurt über seine Jugend gehört hätte. Noch im November des gleichen Jahres berichtete er dem Verleger Cotta, seine Lebensbeschreibung stehe schematisch »ziemlich vollständig da«. Die europäische Autobiographik geht auf Augustins Bekenntnisse zurück. Ihren modernsten Ableger, Rousseaus »Confessions«, lernte Goethe 1782 kennen. Schon in der Italienischen Reise hatte er unter dem Einfluß der psychographischen Zeitmode eine Methode gesucht, das Ich, die Seele in einem geistig-geistlichen Selbstgespräch zu erfassen, und zwar mit allem, was von »göttlichen und menschlichen Dingen« in diesem Ich vorgegangen war. Schiller hatte ihn darin bestätigt. Goethe wollte ein Bild seiner Persönlichkeit entwerfen, nicht zuletzt, um Fehldeutungen entgegenzutreten. Er fühlte sich nicht nur als Lyriker, Erzähler und Dramatiker, sondern auch als Fachmann der Osteologie, Optik, Meteorologie und als Historiker dieser Wissenschaften. In Literatur, Kunst und Orientalistik war er Autor geworden und hatte nationales und übernationales Ansehen gewonnen. Zu seinen ältesten Neigungen gehörten die theologischen. Daher die liebevolle Schilderung der Jugend im lutherisch-pietistischen Frankfurt, seiner Erlebnisse in Leipzig und Straßburg mit der Gefahr, verschlungen zu werden vom areligiösen Zeitgeist und der dann

wieder durchbrechenden Anlage eines homo religiosus, gefördert von Hamann, Herder und Lavater, dem »sonderbaren Heiligen«, durch die Freundschaft mit Jacobi und dem Gallitzinkreis.

Es fehlt nicht an Winken, daß Goethe der alttestamentlichen und katholischen Religion eine Schlüsselrolle zuerkannte. In einem Fall ist das buchstäblich zu verstehen: Im zweiten Buch von *Dichtung und Wahrheit* erzählt Goethe seinen Gespielen das Knabenmärchen *Der neue Paris*, vom Eintritt in eine Traumwelt, hoch symbolisch wie alle Goetheschen Märchen. Der Pförtner dieses Paradieses »machte das Zeichen des heiligen Kreuzes, wodurch er mir zu erkennen gab, daß er ein guter katholischer Christ sei«. Goethe hat sein Leben lang an Dichtung und Wahrheit gearbeitet. Am Schluß stehen die Darlegungen über Entsagung und Dämonie unter dem tabuierenden Wort *Nemo contra deum nisi deus ipse*. Wie im *Faust* und *Wilhelm Meister* wird die Metamorphose des Ich bis in außer- und überirdische Regionen dargestellt. Nicht in einer Freiheitsvision endet das Leben des Titanen Faust, sondern mit dem Chorus mysticus.

Goethe hatte in Italien, später im Rheinland und Westfalen, mehrfach in Karlsbad, Umgang mit gebildeten Katholiken. Der Zeitströmung folgend hatte er sich anfangs widerwillig, dann um so begeisterter mit der christlichen Kunst des Mittelalters vertraut gemacht. Er dankte diese Kenntnis dem unwiderstehlichen Enthusiasmus der Brüder Boisserée. Für Goethe, den Schüler Winckelmanns und seines Glaubens an das Griechentum, den ersten und ewig vorbildlichen Gipfel künstlerischer Gestaltung, löste sich der Widerstand gegen die christlichen Motive der mittelalterlichen Kunst allmählich auf. In einem etwas holprigen Vers sprach er die Polarität aus:

Wie aber kann sich Hans van Eyck  
Mit Phidias nur messen?  
Ihr müßt, so lehr ich, alsogleich  
Einen um den andern vergessen.

Von Lehrsystem und Dogma der Kirchen wollte er nichts wissen. Zeremonie und Liturgie des Mittelalters waren ihm aber schon bei der Kaiserkrönung Josephs II. in Frankfurt aufgegangen. Sie waren Jahrzehnte später, bei Schilderung dieser Erlebnisse, durch historische und emblematische Studien bestätigt worden. In Italien hatte er sie als Schauspiel für die Massen angesehen. Am 29. 7. 1782 hatte er an Lavater geschrieben, er sei »zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidierter Nichtchrist«. Er wollte von Lavaters rhetorischer Schwärmerei abrücken. An der Idee, die Reformation habe die Befreiung von geistlicher Vormundschaft gebracht, hat er immer festgehalten. Als er aber aufgefordert wurde, sich zur Dreihundertjahrfeier der Reformation zu äußern, schrieb er am 22. August 1817 an seinen Intimfreund Zelter: »Unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das Einzige, was der Menge eigentlich imponiert.«

Dieser Goethe hat also die mittelalterliche Kunst Deutschlands, Burgunds und der Niederlande im Alter ähnlich empfunden wie in seiner Jugend die Griechen. Auch seine sonderbare Einstellung zu Dürer, eine Mischung von Kritik und Bewunderung, gehört in diesen Kreis: Goethe wußte nicht, daß Dürer eben das unternommen hatte, was er ihm als Fehler vorhielt, den Bildungsmangel einer Italienreise und die Auseinandersetzung mit den Italienern. Boisserée öffnete ihm die Augen für die

Symbolik der frommen Malerei, für den heilsgeschichtlichen Gehalt der Motive und für die Auffassung der Geschichte als Heilsgeschichte.

In Karlsbad traf Goethe seinen zur katholischen Kirche übergetretenen Jugendfreund Leopold von Stolberg, und in stundenlangen Gesprächen haben sich beide über religiöse Fragen unterhalten. Stolbergs Geschichte der Religion Jesu Christi, die erste moderne Kirchengeschichte, hat tiefen Eindruck auf ihn gemacht. Er sagte: »In Stolberg war die Fülle der Menschheit, das Gemüt des Großen.« Im einzelnen wissen wir nichts über die Gespräche, sie haben Goethe jeweils in eine sehr ernste Stimmung versetzt. Stolberg hat dem Freund nie verzeihen können, daß er Klopstock lobend eigentlich geschmäht und die patriotische Hochstimmung der Schweizer Reise verlorren hatte; er sei steif, vornehm und stolz geworden.

Man darf nicht übersehen, daß Goethes Äußerungen und Unterhaltungen mehrdeutig waren, daß er kraft der Vielfalt seiner Neigungen und seiner überwältigenden Persönlichkeit Vertrauen erweckte. In der Fortsetzung seiner Biographie, der »Campagne in Frankreich«, erzählt er von seinen Gesprächen im Kreis der Familia sacra von Münster: »Glücklicher als in diesen Vorträgen (über Schädellehre und Physiognomik) war ich in Unterhaltungen größerer Gesellschaft; geistliche Männer von Sinn und Verstand, heranstrebende Jünglinge . . . waren gegenwärtig. Hier wählte ich unaufgefordert die römischen Kirchenfeste, Karwoche und Ostern, Fronleichnam und Peter und Paul; sodann zur Erheiterung die Pferdeweih, woran auch andere Haus- und Hoftiere teilnehmen. Diese Feste waren mir damals nach allen charakteristischen Einzelheiten vollkommen gegenwärtig, denn ich ging darauf aus, ein »Römisches Jahr« zu schreiben, den Verlauf geistlicher und weltlicher Öffentlichkeiten; daher ich denn auch, sogleich jene Feste nach dem reinen, direkten Eindruck darzustellen imstande, meinen katholischen frommen Zirkel mit meinen vorgeführten Bildern ebenso zufrieden sah als die Weltkinder mit dem (Römischen) Karneval. Ja einer von den Gegenwärtigen, mit den Gesamtverhältnissen nicht genau bekannt, hatte im stillen gefragt: ob ich denn wirklich katholisch sei? Als die Fürstin mir dieses erzählte, eröffnete sie mir noch ein anderes; man hatte ihr nämlich vor meiner Ankunft geschrieben, sie solle sich vor mir in acht nehmen, ich wisse mich so fromm zu stellen, daß man mich für religiös, ja für katholisch halten könne.« Im Anschluß an seinen Besuch schenkte Goethe der Fürstin sein Bild von J. H. Lips vom Jahre 1791. Riemer nannte dieses Porträt eines der besten Bildnisse Goethes.

Im Jahre 1820 begann Goethe die Campagne zu schreiben, also mehr als ein Vierteljahrhundert nach den Ereignissen und Erlebnissen von 1792-1793. Die geschilderten »schrecklichen Zustände« betrafen die Geschehnisse nach dem Ausbruch der Französischen Revolution. Von ihnen sagte Goethe, jetzt begänne eine neue Weltepoche. Auf dieser Reise war er nach Münster gekommen. Nie hat er sich so deutlich zu den katholisierenden Tendenzen seiner Werke geäußert. Ein »Römisches Jahr« hat er freilich nicht geschrieben, aber der Bericht zeigt, daß er ein geistliches Gegenstück zum Römischen Karneval in Erwägung gezogen hat. Am 2. Mai 1804 schrieb J. H. Voß an Börm, Goethe habe ihm den Bau der Peterskirche in Rom mit blitzenden Augen in allen Details erklärt. Das protestantische Weimar, zum Beispiel Rochlitz, war durch die Darlegung der sieben Sakramente, im siebenten Buch von Dichtung und Wahrheit, und Goethes Auffassung von der Kirche als sakramentales Institut entsetzt gewesen. Auch gegen die Bibelkritik der französischen Aufklärung hatte sich Goethe

ausgesprochen und im Zusammenhang mit seinen Erfahrungen bei der Beichte geklagt, der geistige Zusammenhang im Protestantismus sei zersplittert. Er führte seine Schilderungen auf einen »sonderbaren religiösen Instinkt« zurück, der »glücklicherweise noch fort dauert«. Dieser Instinkt hat ihn nie mehr verlassen. Im Jahre 1807, in Karlsbad, erklärte er sich gegen die herrschende Meinung und erwähnte, daß sein »scheinbarer liberaler Indifferentismus« in Religionsdingen nur eine Maske sei.

In den Umkreis religiöser Dichtungen gehört der Westöstliche Divan, 1812-1815, Goethes lyrisches und essayistisches Alterswerk. Hier prägt sich der am Anfang von Dichtung und Wahrheit als Leitmotiv erwähnte »Hang zum Übersinnlichen« in einer neuen Variante aus. Die Beziehung zu den biblischen Erzvätergeschichten, welche vor allem dem kindlichen Sehen und Denken zusagen, wird mehrfach ausgesprochen. Ein Teil der früher nicht benützten Studien zum ersten Buch Moses wird mit dem großen Kapitel »Israel in der Wüste« übernommen. Zwar ist die Lehre die mohammedanische und das heilige Buch der Koran; aber sie werden in weltgeschichtlicher Parallele von Religion und Bildung gesehen:

Wer nicht von dreitausend Jahren  
Sich weiß Rechenschaft zu geben,  
Bleibt im Dunkeln unerfahren,  
Mag von Tag zu Tage leben.

Zur Zeit der Romantik war der Orient durch Reisebeschreibungen und Geschichten bekannt geworden. Im Gegensatz zu Griechentum und Renaissance war er eine fremde Welt; deshalb hat Goethe die »Noten und Abhandlungen« beigelegt – nicht als Kommentar zu den Gedichten, sondern als Einführung in die orientalische Landschaft, die Europa nur aus der Geschichte des alten Israel kannte. Hinzu kam eine politische Absicht: Es lohne sich, in den »reinen Osten « zu flüchten, wenn im Westen »Throne bersten, Reiche zittern«. Der gewalttätige Timur wird in Parallele zu Napoleon gesetzt. Die Welt des Orients wird zwar despotisch regiert und der Islam ist eine dumpfe Religion, aber innerhalb der Schranken kann sich Hafis-Goethe aus den Fesseln, zumindest in der Poesie, lösen. Freiheit und Knechtschaft stehen in Spannung. Hafis, der Dichter, erhebt sich über den engen Koranglauben und kommt zu den Ursprüngen des gleichen Glaubens wie Israel und Christentum. Mohammed bekennt sich zu dem *einen* Gott und den Urvätern der Vorzeit. So spiegelt sich im Westöstlichen Divan, ähnlich wie in Dichtung und Wahrheit, der Glaube des Dichters an die Weltordnung in einem sonderbaren Chiasmus: Indem Goethe in der Maske des persischen Dichters seinen Glauben an Gott und dessen Weltregierung bekennt, ist er Dolmetscher persisch-islamischer Weltverhältnisse. Auf einer höheren Drehung der Spirale wird die Spekulation der Lehrjahre und der Autobiographie abgewandelt. Die Suche nach dem Ursprung wird zur Kritik an der Gegenwart:

Dort im Reinen und im Rechten  
Will ich menschlichen Geschlechtern  
In des Ursprungs Tiefe dringen,  
Wo sie noch von Gott empfangen  
Himmelslehr in Erdesprachen  
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.

Aus dem kunstvoll verspielten und ironisch verschlüsselten Werk mit seinen vielen auch qualitativen Sprüngen seien zwei Motive hervorgehoben, der Wein und die Liebe. In ihnen spiegeln sich Höhepunkte irdischen und sinnenhaften Genusses: sie geben einen Vorgeschmack seliger, auf das Paradies bezogener Freude. Irdische Liebe und himmlische Liebe korrespondieren einander wie Licht und Finsternis; die vom Wein gewährte Trunkenheit läßt den Dichter-Zecher seinem Gott »frischer ins Angesicht« blicken. Der eigentliche Beruf des Dichters ist die Verherrlichung Gottes und seiner Schöpfung, oder – wie es früher hieß – Gott die Ehre zu geben.

Die Fortsetzung der Lehrjahre, die Wanderjahre, erschienen 1821 als Fragment, vervollständigt 1825. Die zu einem Roman sich auswachsenden Wahlverwandtschaften und die Novelle wurden ausgeschieden. Das erste Stück der Wanderjahre ist die Geschichte »Sankt Joseph der Zweite«. Ihr kommt eine besondere Bedeutung zu, weil das Generalthema, die Irrungen und Wirrungen in Leben und Liebe, an einem Kontrapunkt, der in die Gegenwart und in eine alpine Landschaft versetzten heiligen Familie von Nazaret, vorgeführt wird. Das Geheimnisvolle bleibt gewahrt. Der Zusammenhang mit den Darstellungen der Heiligen auf mittelalterlichen Bildern wird deutlich an der Tracht Sankt Josephs als Zimmermann und der blauen und roten Farbe der Kleidung der Muttergottes. Die Heilige Familie ist das Muster gesellschaftlicher Ordnung in einer Welt der Unrast und Gefährdung. In der fast nazarenisch aufgefaßten Legende hat Goethe, der die nazarenischen Maler ablehnte, ein Modell beschrieben. Wie er in den Erzvätern den Ursprung sittlich-religiösen Lebens sah, hat er in der Heiligen Familie ein Vor-Bild der Gegenwart gesehen.

Die pädagogische Absicht des Romans geht freilich weiter. Sie gipfelt in der engelhaften Gestalt Makaries, welche ähnlich wie Mignon nach der Verwirklichung ihres Selbst in jener Region strebt, wo nach Mann und Frau nicht gefragt wird und keine Kleider den verklärten Leib bedecken. Im dritten Aphorismus Makaries heißt es: »Das Wahre ist gottähnlich. Es erscheint nicht unmittelbar, wir müssen es aus seinen Manifestationen erraten.« Die Spekulation Goethes hat sich von der lutherischen Rechtfertigung allein aus dem Glauben gelöst: Der Mensch muß sich strebend bemühen, und dabei helfen ihm die Fürbitten der Heiligen. Am Schluß des Faust singen die Engel

Gerettet ist das edle Glied  
Der Geisterwelt vom Bösen.  
»Wer immer strebend sich bemüht,  
Den können wir erlösen.«  
Und hat an ihm die Liebe gar  
Von oben teilgenommen,  
Begegnet ihm die selige Schar  
Mit herzlichem Willkommen.

In der Bläue des klaren Himmels wird Maria sichtbar. In noch höheren Regionen ist Christus zu denken, unsichtbar im blendenden Licht der Glorie. Und die Sünde – wird sie in der *Civitas caelestis* gelöscht? Der Gedanke der Apokatastasis, die Überwindung des irdischen Jammertals durch die Liebe und der Glaube an eine Kirche des Geistes, hat Goethe nie verlassen.